

Јаковљевић Слободан*

Универзитет у Београду

Православни богословски факултет, Београд

Први српски архијерејски чиновник (САВ 7) из 1675. године

Апстракт: Намера рада јесте анализа рукописног архијерејског чиновника који се чува у ризници манастира Савина под сигнатурним бројем 7. Може се рећи да је у питању први архијерејски чиновник у српском литургијском предању у пуном смислу те речи. У раду се анализира његова богослужбена структура која показује да се кроз овај рукопис јасно уочава вишеслојност богослужбених утицаја епохе и да је реч о рукопису мешовите редакције. У том смислу је јединствен, јер до сада није пронађен ниједан сличан архијерејски чиновник српске редакције. Такође, разматра се и да ли је приликом рада на овом рукопису примењен метод критичког или некритичког преписивања.

Кључне речи: Архијерејски чиновник, Литургија, Велики вход, речи установљења, причешће, Христофор Рачанин.

Кључне одлике идентитета Цркве, према митрополиту Ј. Зизјуласу, јесу народ Божији *сабран на једном месту*, сједињен у личности Христовој у Духу Светоме. Дакле, идентитет Цркве јесте есхатолошки јер представља изражену свест ишчекивања Другог доласка Христовог и успостављања Царства Божијег. Тај идентитет изображава се на Светој Литургији која представља народ Божији сабран на једном месту око личности епископа (који иконизује Христа) у Духу Светом (Зизјулас 2010, 27–34). Управо на тај начин и Свети Игњатије Антиохијски говори о епископу: „Према томе, јасно је да на епископа треба гледати као на самога Господа“ (Свети Игњатије Богоносац 2005а, 235); „чините све, под председништвом епископа, који је на месту Божјем (εἰς τόπον Θεοῦ)“ (Свети Игњатије Богоносац 2005b, 244). Према томе, древна Црква имала је изражену свест о епископу као икони Христа и ономе ко заправо врши Литургију и од кога зависи њена валидност. Најбољи показатељ те вере свакако је пракса *fermentum*-а, чији је циљ да потврди истинско присуство у физичком одсуству епископа у презвитерској Литургији (Тупеша 2012, 81–82). Православни Исток је не само кроз богослужење већ и кроз иконографију, химнологију, одежде и сасуде очувао есхатолошки карактер Литургије. Стога можемо рећи да једино у литургијском кључу добијамо правилну синтезу есхатологије и историје са аспекта иконичне онтологије (Вучковић 2021,

* slobodan.jakovljevic244@gmail.com; <https://orcid.org/0009-0003-8410-5407>

36–51). У овом контексту архијерејска Литургија је изузетно важан феномен за проучавање, јер је у православном богословљу и богослужењу епископ као предстојатељ Литургије икона Христа, Великог Архијереја.

Иако је Литургија имала свој историјски развој и претрпела одређене измене у структури, литургијски формулар је у самој својој бити остао очуван.¹ Када говоримо о историји српског богослужења, друга половина XVII века представља почетак повлачења класичних богослужбених формулара литургијског средњовековља филотејевског поретка и уступање места новом, реформисаном богослужбеном поретку са израженим руским и малоруским утицајима. Овакве промене нису донеле само богослужбене текстове у којима су вршене интервенције, него и другачију црквену уметност, како сликану, тако и мануфактурну, која се уоквирила у нова тумачења.

Кључно питање наше анализе јесте појава архијерејског чиновника са комплетним рубрикама и детаљним упутствима намењеним архијереју у српском литургијском предању. Архијерејски чиновник, у византијској литургијској традицији познатији као евхологион, представља заправо књигу која је у словенској богослужбеној традицији подељена на служабник и требник (Суботин-Голубовић 2016, 96). Од половине XVII века за епископску редакцију евхологиона усталио се назив архијерејски чиновник у словенској редакцији и архијератикон у грчкој (Желтов 2001, 566–569).

На основу досадашњих проучавања историје српског богослужења и доступних и познатих рукописа литургијског типа, може се тврдити да је *Рачански архијерејски чиновник* који се чува у манастиру Савини под сигнатурним бројем 7, а који је преписао Христофор Рачанин 1675. године, најстарији познати српски архијерејски чиновник у пуном значењу те речи. Ако изузмемо рукопис из збирке манастира Дечани под сигнатурним бројем 126, све књиге преписане пре овог рукописа – који се у литератури називају архијерејским чиновницима и којима је додељена таква атрибуција – уствари су *литургијари двоструке намене, архијерејски литургијари* или *архијерејски требници*, како их у својим студијама дефинише професор др Владимир Вукашиновић. Прва формулација служабника претпоставља јерејски поредак Литургије са архијерејским рубрикама записаним на маргинама. Архијерејски литургијари или служабници би у овој подели биле књиге које садрже архијерејске рубрике или на маргинама или убачене у сам текст који уз то може имати требничке додатке намењене архијереју. На крају, ту су књиге које у себи садрже архијерејска свештенодејства и молитвословља, али немају поредак Литургија и то би били архијерејски требници. Поменути дечански рукопис под бројем 126, из XV века, у овој подели се издваја зато што представља покушај детаљнијег излагања архијерејског богослужења у српском литургијском предању и корак напред ка појави *елaborиране и сложене архијерејске Литургије*, какву у пуним рубрикама срећемо тек код

¹ За преглед развоја архијерејског богослужења од IV до XVI века, уз анализу најзначајнијих извора, видети студије: Желтов 2001, 566–575; Желтов 2003, 205–211.

преписивача из рачанског скрипторијума (Вукашиновић 2016, 27–39). Дакле, српски архијереји су током средњег века користили идентичне литургијске формуларе као и свештеници, што се хронолошким прегледањем сачуваних рукописа и компаративном анализом да јасно утврдити.

Намера нашег рада јесте да на примеру богослужбене књиге, коју тренутно сматрамо првим архијерејским чиновником у српском литургијском предању, кроз кључне делове описа поретка покажемо на који начин долази до спонтане русификације у богослужењу тог периода, као и какве богослужбене и богословске импликације то подразумева.

Савински архијерејски чиновник – опште напомене

Архијерејски чиновник из Савине преписан је 1675. године на VI + 164 листа. Чиновник је димензија 210 x 145 mm, српскословенске редакције и преписан је изузетно складним и правилним полууставним писмом. Богати сликани украс савинског Архијерејског чиновника чини шест минијатура. Оно што је карактеристично за Христофора Рачанина јесте да је он сам и преписивао и илуминирао своје рукописе (Ракић 2016, 137–151; Харисијадис 1969, 38; Станковић 1998, 272–273). Садржај овог рукописа чине углавном последовања намењена архијереју: л. 16–52а – Литургија Светог Јована Златоустог; л. 52б–54а – Упутство о раздробљењу Агнеца; л. 54а–б – Молитва над кољивом; л. 55а–78б – Литургија Светог Василија Великог; л. 79 а–б – Упутство о припреми Агнеца за Литургију Пређеосвећених Дарова; л. 80а–95а – Литургија Пређеосвећених Дарова; л. 95б–98б – Чин рукопроизвођења чтеца; л. 98б–100б – Чин рукопроизвођења црквеног вратара; л. 100б–103а – Чин рукопроизвођења заклинатеља; л. 103б –105а – Чин рукопроизвођења свешеносца; л. 105а–106б – Устав постављења чтеца и појца; л. 106б–109а – Чин рукопроизвођења ипођакона; л. 109б–114а – Чиновни хиротоније и постављања епископа, митрополита или патријарха; л. 114а–117а – Чин благосиљања архимандрита; л. 117б–133а – Чин освећења храма; л. 133а–135а – Чин освећења Часне трпезе; л. 135б–153а – разне молитве; л. 153б–157а – отпусти и катавасија на Пасху; л. 157б–158а – Молитва за благосиљање брашна и молитва за благосиљање сира и јаја; л. 159а–160б – Јеванђеља на Пасху на јутрењу, Литургији и Пасхалном вечерњу.

Када говоримо о богослужбеној структури првог српског архијерејског чиновника, оно што је важно истаћи јесте да се Архијерејски чиновник из Савине разликује од осталих пет рачанских и свих других познатих архијерејских чиновника те епохе. Корпус који чини поменутих пет архијерејских чиновника Рачана (од којих је неке преписао Христофор Рачанин) садржи евхаристијски формулар архијерејских књига преписиваних пре реформе патријарха Никона. Речено данашњим језиком, то су старообреднички архијерејски чиновници.² Зашто су Рачани били

² Рукопис Савина 7 анализиран је делимично и спорадично у ранијим студијама. Међутим,

упорни у преписивању архијерејских чиновника старообредничке редакције, није познато. Да ли је ријеч о намери због околности у вези са Никоновом реформом богослужења, непознавању богослужбеног контекста или пак о жељи наручилаца, не можемо са сигурношћу утврдити. Нарочито збуњује чињеница да најстарији од њих, САВ 7, није прениконовске редакције, иако садржи одређене богослужбене елементе старообредничких архијерејских чиновника, што ћемо у наставку подробније изложити. У сваком случају, деценијама након што су старообреднички архијерејски чиновници избачени из употребе у Русији, на територији Пећке патријашије служи се по њиховом поретку. То нам сведоче и записи на појединим архијерејским чиновницима који потврђују да ове књиге припадају познатим српским епископима. У исто време на територијама Пећке патријаршије преписују се и постниконовски реформисани чиновници и има их довољно сачуваних да закључимо да се и по њима служило. Дакле, у исто време циркулишу рукописи различитих редакција и сви су у богослужбеној употреби (Јаковљевић 2019, 235–242).

Није нам познато да постоји рукопис који је сличан чиновнику САВ 7 и који би послужео као предлогак Христофору Рачанину приликом преписивања. Евидентно је реч о књизи мешовите редакције са богослужбеним напоменама које су карактеристичне за архијерејске чиновнике и пре и после Никонове реформе. Оно што нам може бити одређена препрека у потрази за предлошком јесте чињеница да Христофор Рачанин није био само пуки кописта књига, већ у великој мери и њихов редактор. На такав закључак нас упућују његове речи у рукописима на којима је радио. У једном од својих минеја он записује: „Много сам се трудио око овог рукописа и имао сам два извора, и ниједан не беше добар, несагласни беху на многим местима, двоумих се шта да радим и на крају урадох како сам мислио“ (Маринковић 2008, 93). Сличне муке је имао са још неким рукописима попут једног *Минеја за август* (1684) за који закључује да „није имао добар извод“, док на другом месту бележи да је *Триод цветни* (1673–1675) „из доброг извода преписан“ (Маринковић 2008, 93). Ове драгоцене маргиналије упућују на јасно промишљање и припрему нашег скриптора пре него што би приступио раду, што значи да је поседовао изванредан критички апарат приликом бирања или комбиновања предлогака.

Анализа поретка

Ако се осврнемо на структуру евхаристијског формулара *Архијерејског чиновника САВ 7* увидећемо зашто је најбоља одредница која га описује *мешовита редакција*. Најочљивија разлика у односу на остале рачанске

овај рукопис до сада није детаљно посматран. За више о рачанским архијерејским чиновницима у компаративном односу према руским и малоруским архијерејским чиновницима уз детаљну богослужбену анализу, као и детаљнију анализу старообредничких утицаја, видети студије: Јаковљевић 2019, 144–253; Јаковљевић 2017, 140–150.

прениконовске чиновнике свакако је чињеница да структура архијерејске литургије овог рукописа не садржи аколутују уласка, најкарактеристичнију одлику староруске праксе која просто доминира у свим осталим рачанским архијерејским чиновницима. Затим, нема дупли скуп молитава приликом облачења епископа, што је, такође, одлика старообредничких чиновника (Јаковљевић 2019, 147–156). Међутим, овај чиновник садржи поредак благосиљања предложења приликом вршења Малог входа што је чита одлика прениконовске праксе. У поретку читамо да приликом процесије Малог входа, када прилазе Предложењу, ђакон говори: „Благослови, Владико, свето Предложење ово“, док свештеници одговарају: „Благословено Предложење божествених твојих тајни“ (САВ 7, л. 156).

Никоновом богослужбеном реформом поредак благосиљања Предложења је уклоњен. Међутим, он је и за старообредничке богослужбене појмове у суштини био литургијска новотарија. Истраживања су показала да многи рукописи из XVI века предвиђају благосиљање Предложења на Малом входу, али да доступни рукописи из XV века показују да се налази само у једном од њих (Meyendorff 1991, 154). Свети Симеон Солунски инсистира на важности владичанског благосиљања Предложења, али га види у узимању благослова свештеника који ће вршити Проскомидију, дакле пре самога чина: „Јер треба молитва да претходи божанским делима као и тражење дозволе (...) да чувају понизност и поредак; да приступају Богу са благословом и дозволом; и да свако долази у потчињености и у миру да изврши своју службу“ (Свети Симеон Солунски 2024, 131). Према тумачењу Голубцова, благосиљање Предложења на Малом входу заправо је остатак праксе вршења Проскомидије пре Малог входа, где оваква пракса благосиљања Предложења једино и може имати богослужбеног смисла (Голубцов 1907, 213). Такође, битно је напоменути да праксу благосиљања Предложења током вршења Малог входа можемо срести и у итало-грчком Евхологиону из XV века (Vatican Gr. 573) и у поретку јерејске Литургије (Larin 2010, 143). Још једна старообредничка одлика савинског чиновника јесте чињеница да током излагања богослужбеног поретка (када именује епископа) упорно користи израз који је својственији прениконовским архијерејским чиновницима, а то је „светитељ“.

Приликом излагања структуре Великог входа, поред уобичајених напомена које се тичу прања руку и вршења Проскомидије које изводи епископ, предвиђа се да архијереј целива дискос и путир и даје ђакону и најстаријем свештенику да их понесу у процесији, док осталима даје копље, кашичицу и крст. Затим једном од ђакона даје омофор, а другима рипиду и кадионицу, дикирије и трикирије. Оно што је врло занимљиво истаћи јесте чињеница да приликом творења входа поредак чиновника подразумева да на крају процесије у којој се носи све побројано иде ипођакон и носи рукоумиваоницу у којој је архијереј умио руке пре Проскомидије. Архијереј иде ка царским дверима и чека свештенослужитеље из процесије. Најстарији

свештеник узглашава: „Да помене Господ Бог светитељство твоје у Царству своме“. Опис поретка даље предвиђа да када се свештенослужитељи приближе дверима, епископу стављају омофор, а он, узевши кадионицу, окади Светиње, затим учини поклон, прима Свете дарове и узимајући дискос у руке на дверима и целивајући врх звезде „помиње цара, патријарха и још кога хоће“ и постави дискос на Часну трпезу. Затим се окреће, окади путир који му свештеник предаје у руке говорећи: „Да помене Господ Бог архијерејство твоје“, док епископ узима путир и говори: „Све вас православне хришћане да помене Господ Бог“ итд. Затим се окреће и, улазећи у олтар, говори: „Подигните врата, кнежеви ваши, подигните се врата вечна, и ући ће Цар славе. Благословен Који долази у име Господње (Пс 24, 7, 9–10). Бог је Господ и јави се нама, подигнут Анђелским чиновима, невидљиво праћен (Пс 117, 26). Јер си Ти Који приноси и Који се приноси, Који прима и Који се раздаје, Христе, Боже наш, и Теби славу уносимо, Оцу и Сину и Светоме Духу, сада и увек и у векове векова“. Затим узима воздух и, покривајући светиње, изговара молитву „Благообразни Јосиф“, па узевши кадионицу од ђакона говори молитву „Владико, Господе Животворни, Даваоче добара“. Затим кади, говорећи три пута: „Ублажи, Господе, благовољењем Твојим Сиона“ (САВ 7, л. 256–26а).

Оно што је карактеристично за опис поретка јесте предвиђено гласно спомињање цара, патријарха и кога још предстојатељ жели. Гласна спомињања приликом вршења процесије имала су своју еволуцију у историјском развоју Литургије. Најпре је само ђакон излазио на Велики вход и тихо говорио „Све вас“, не прекидајући Херувимску песму. У развоју поретка свештеници се придружују литији и народ их успут почиње молити да их помену, пошто се ближило евхаристијско приношење. Свакако се може закључити да је ова њихова молба условљена чињеницом да се у стара времена Проскомидија вршила пре Великог входа (Taft 1978, 229–230). Та почетна помињања су била тиха и нису прекидала Херувимску песму. Према сачуваним рукописима, све од XII века изговарање „Све вас“ се врши гласно, а од XIV века постоје сведочанства о гласном помињању цара или патријарха уколико су присутни на Литургији (Хрваћанин 2017, 286).

Ношење рукоумиваонице током вршења Великог входа представља прениконовску праксу и, како видимо, важан елемент процесије за поредак *Савинског архијерејског чиновника*. Рукоумиваоница и њено симболичко место сасуда који ће примити Крв Христову идеалан је пример феномена који се назива *палестинизација обреда*. Виђење симболике Великог входа као Христове погребне поворке блиско је антиохијском приступу тумачењу. Теодор Мопсуестијски је на такав начин видео пренос Дарова из ђаконика сиријских храмова на Часну трпезу (Teodor Mopsuestijski 2004, 160–161). Сличан мистагошки приступ проналазимо и код Светог Германа Цариградског (Свети Герман Цариградски 2007, 207). У антиохијском симболизму Литургије појављују се два проблема: први је осиромашење схватања Евхаристи-

је, јер јој овакав приступ у тумачењу придаје само комеморативни карактер, а други је да виђење процесије као Христове погребне поворке показује да је реч заправо о нескладу између обреда и симболике. Молитве у вези са Великим входом, будући да се приближава Канон Евхаристије, упућују се ради што достојнијег савршавања Евхаристије и немају суштинске везе са Христовом погребном поворком. Молитве које данас имамо у Литургији – „Благообразни Јосиф“, „Гроб твој, Христе“ – додате су да би се решио овај несклад, а свакако под утицајем популарности Германовог списка и чињенице да је његово виђење Входа преовладало у православној свести (Кумарианос 2009, 51–52). На овај начин створен је обред који одговара ономе што треба да симболизује. Предвиђена рукоумиваоница у литији Великог входа само је видљиви подсетник таквог мистагошког приступа.

Оно што, такође, представља уочљив утицај прениконовског предлошка јесу псаламски стихови: „Подигните врата, кнежеви ваши, подигните се, врата вечна“, и након њих: „Благословен који долази у Име Господње“. Постоје верзије рукописа у којима Пс 24, 7, 9–10 изговара ђакон, а у другима свештеник. Малоруски штампани служабници, попут *Кијевског* (1639) и *Лвовског* (1666), већ немају ове рубрике (Taft 1978, 234–235), а Никоновом реформом уклањају се и из каснијих штампаних руских књига.

Веома занимљива чињеница у опису поретка јесте да је приликом изговарања Речи установљења у *Савинском чиновнику* на маргини другим дуктусом дописано да се на овом месту Дарови претварају у Тело и Крв Христову. Тачније, дописано је: „Погледај! Овде постаје истинито Тело Христово“, и: „Погледај! Овде постаје истинита Крв Христова, која је на Крсту из ребра истицала“. Епископу се у наставку налаже да пре изговарања самих речи скине митру, али му није, као у Василијевој Литургији, што ћемо касније и видети, наложено да крстообразно благосиља Дарове (САВ 7, л. 35а–б).

Благосиљање Предложења током изговарања Речи установљења улази у православне богослужбене књиге приликом реформи патријарха Никона и Петра Могиле, тачније, коришћењем, као предлогака за реформу *Венецијанског евхологија* из 1602, односно *Стрјатинског служабника* из 1604. године, који садрже овакву рубрику. Целокупна генеза проблематичних предлогака потиче од првог издања (*editio princeps*) Димитрија Дукаса Крићанина из 1526. године. Ово издање приређено је под утицајем унијате Ливија Подохатора, архиепископа Кипра и Родоса, који је радио на исправци грчког поретка овога издања.³

Теолошки проблем представља латинско разумевање времена освећења Светих Дарова које не подразумева само време и начин претварања

³ За више видети: Meyendorf 1991, 182–185. Ваља напоменути да ни Грци XVII века нису били имуни на схоластичке утицаје. Митрополит газејски, Пајсије Лигаридис са Хијоса (1609/10–1678), писао је у својим тумачењима Литургије да треба увести забрану лаицима да читају *Апостол*, затим је испољио став да је народ *неосвећен* и сматрао је да се Дарови освећују Речима установљења. Све ово јасно сведочи о унијатском карактеру његовог тумачења Литургије (Σκαλτος 2013, 17).

Дарова приликом изговарања Речи установљења него и додату намеру (*intentio*). Ово учење је формулисано на Тридентском концилу (1545–1663). Документа концила наводе да свештеник приликом изговарања ових речи, које се сматрају освећујућим, додаје и *своје хтење*, односно намеру да се Дарови претворе (Јевтић 2008, 344; Успенски 2004, 140).⁴

Међутим, разделявање Литургије на битне и небитне делове, као и полемика око тога у ком се тачно моменту Дарови освећују, те сепарација приноса у смислу да ли су неки делови светији од других, страна је традицији Истока. Православно становиште ближе је традиционалном виђењу да је Божанствена Литургија у целости епиклетичког карактера (Милошевић 2014, 38).

У Савинском рукопису предвиђено је да на епиклези архијереј прво изговара молитву „Још ти приносимо ову словесну и бескрвну Службу“, па Тропар трећег часа и након тога уобичајено благосиљање Дарова. Такође, на маргини срећемо напомену да епископ узима и ставља омофор, а испод тога стоји „**пази, погледај** – Овде се призива Дух истине и силази у виду огњених језика, као на апостоле“ (САВ 7, л. 36а). На овај начин се наглашава и појачава значај додатка Тропара трећег часа који представља нелогичност и уметак који се појављује у одређеном периоду историјског развоја Литургије.⁵

Причешће

Рубрике које се тичу описа поретка причешћа предвиђају да приликом стављања честице ИС у Путир архијереј изговара речи: „Пуноћа Духа Светога“, а приликом благосиљања топлоте: „Благословена топлота светих твојих“. Док ђакон три пута крстообразно улива топлоту, говорећи „Топлота вере пуна Духа Светога“, епископ изговара: „Бања божанственог препорода речју сјединивши сложену природу само струјама које истичу из нетрулежних и преподобних ребара. О Божија речи, над запечаћеном топлотом Духа“. Занимљиво је да наилазимо и на три молитве пред Причешће: 1) *Због мноштва грехова мојих не одбаци ме, Владико*; 2) *Дај ми, Господе, Исусе Христе, Сине Божији*; и 3) *Нисам достојан да под кров моје душе уђеш* (САВ 7, л.446–45а).

Ове три молитве пред Причешће веома су старе. Неке воде порекло из зборника за приватну употребу. Од X века сличне молитве постају саставни део евхологиона који су се преписивали на периферији Византијског царства, тј. у Палестини или јужној Италији. Преко ових рукописа, пре свих оних из јужне Италије, овакве молитве улазе у руске префилотејевске литургијаре. Иако је Филотејева редакција постала доминантна а текст Литургије усклађен са константинопољском верзијом, неке од молитава су се вратиле у поредак

⁴ За однос молитве анамнезе са Речима установљења у историјском развоју западних анафора видети: Тупеша 2016, 28–37.

⁵ О тропару Трећег часа у српском литургијском предању видети: Вукашиновић 2015, 27–47.

руских богослужбених књига XV века, а касније ушле и у прва штампана издања. Никоновом реформом дефинитивно су наставиле да постоје само у старообредничким књигама (Taft 2001, 275–372; Желтов 2009, 75–92). Ово је, заправо, још једна потврда јаког утицаја прениконовских предлога које Христофор Рачанин очито користи.

Када говоримо о рубрикама које описују поредак Причешћа ваља нагласити да у *Архијерејском чиновнику*, који је главни предмет наше анализе, постоји мали додатак у молитви „Верујем, Господе, и исповедам“, тј. „Верујем, Господе, и исповедам да си ти Христос Син Бога живог *Који је сишао са небеса и оваплотио се од Духа Светога* да би спасао грешнике од којих сам први ја“. Структура поретка даље предвиђа да пре него што пије из Путира, архијереј говори молитву: „Гледајући Боготворећу крв ужасни се, човече, јер је огањ који недостојне сажиже. Божије тело ме обожује и храни, обожује Дух а ум храни страно и чудно. О, човече, ужасни се када једеш недостојно, јер је огањ који грехе спаљује, но очисти ме, Господе, од сваке нечистоте. Од часне и истинске крви Господа и Бога и Спаса причешћујем се ја слуга Божји, архијереј (*име*) на отпуштење грехова и на живот вечни“ (САВ 7, л. 476–48а). Ова молитва представља богослужбену реткост јер постоји сасвим мали број рукописа с оваквим текстом (Дмитријевски 1884, 126; Захарович 1876, 91).

О моменту спајања честица у савинском рукопису проналазимо следећи текст: „По причешћу свих, долази архиђакон, узима Свети дискос над Светом чашом, сабира врло опрезно, са пажљивошћу и богобојазношћу, и покрива Свету чашу покровцем. Такође, и на Свети дискос полаже звездицу и покровце; док то чини, светитељ говори, а тако исто и ђакон говори ово када сабира Светиње, Васкрсење Христово видевши“ (САВ 7, л. 48б).

Након спајања честица нема никаквог помена о Причешћу народа. Међутим, на крају Литургије постоји додатак који називамо *Упутство о раздробљењу Агнеца* (САВ 7, л. 52б–54а). Овај указ врло јасно забрањује Причешће честицама које нису део Агнеца: святих, живих и упокојених. Када говоримо о српској литургијској традицији, *Савински архијерејски чиновник* би могао бити први рукопис који садржи овакав указ. Колико је нама познато, поред овог и млађих рачанских рукописа, *Упутство о раздробљењу Агнеца* садржи још само рукопис који се чува у Хиландару под сигнатурним бројем 335. Датиран је у XVII век, али тачна година преписивања није позната.⁶ Савински рукопис, за разлику од млађих рачанских литургијских рукописа, садржи краћи текст који је идентичан ономе који срећемо у *Служабнику Петра Могиле* из 1629. године – разлика је само у томе што је у рачанском рукопису текст дат као једна целина а у књизи Петра Могиле у два дела (*Служабник Петра Могиле* 1629, л. 79–80; л. 92).

6 За све о *Упутству о раздробљењу Агнеца* у српском литургијском предању видети рад: Јаковљевић 2021, 205–222.

Литургија Светог Василија Великог

Када посматрамо *Литургију Светог Василија Великог* у Савинском рукопису, најпре напомињемо да на маргинама постоје дописане напомене које се тичу архијерејског богослужења, док је сам поредак у суштини јерејски. Најзначајнија напомена у духу схоластике јесте очигледно описан поредак који подразумева благосиљање предложења на Речима установљења. Док је то суптилно наглашено у архијерејском поретку Литургије Јована Златоустог, у Литургији Василија Великог то упутство је јасно: „Јереј, приклонивши главу, подиже десницу (своју), са страхом благосиља Свети хлеб узглашавајући: Даде својим светим ученицима и апостолима рекавши: Примите, једите ово је Тело Моје.“ На маргини је дописано: „Ако епископ служи, скида митру и Овде се претвара Хлеб у Тело“. Исто је и приликом изговарања других речи: „И узглашава јереј имајући уздигнуту руку са страхом и благосиља говорећи: Пијте из ње сви“. Поново је на маргини дописано да се „Вино претвара у Крв Господњу“ (САВ 7, л. 68а–б).

Литургија Пређеосвећених Дарова

У Литургији Пређеосвећених Дарова најзанимљивији моменти почињу упутством о припреми Агнеца. Ако анализирамо старији поредак, који најбоље осликавају српски штампани литургијари, приметимо да они немају упутство о томе када се и на који начин припрема Агнец за Литургију Пређеосвећених Дарова (Хрваћанин 2017, 376–382). У тој пракси они прате грчке евхологионе (Alexopoulos 2004, 175). С друге стране, врло јасно упутство о припреми Агнеца за Литургију Пређеосвећених Дарова садржи рукопис који је примарни објекат нашег истраживања. У рубрици коју проналазимо код Христофора Рачанина говори се о припреми која се врши на недељној Литургији и то тако да се ваде два Агнеца који су предвиђени за служење у среду и петак. Сам начин подразумева праксу натапања Агнеца кашичицом (САВ 7, л. 79, а–б).

Од најстаријих времена током Великог поста на пуној Литургији вадио се Агнец за Литургију Пређеосвећених Дарова само у виду сувог комада хлеба. Освећено вино није се чувало и Агнец није кропљен Крвљу. Ово би се могло назвати литургијском традицијом Цариграда (Скалцис 2013, 160), а то је, по свему судећи, најдревнија пракса (Taft 2000, 439). Друга пракса, која је такође веома стара, подразумевала је умакање Агнеца у Путир (Скалцис 2013, 161). Трећи начин, који упућује на натапање Агнеца кашичицом, појављује се први пут крајем XII века, а у периоду до XV века преовладава и постаје општеприхваћен. Ипак, треба нагласити да је традиција Велике Цркве дуго одолевала оваквом начину припреме Агнеца (Скалцис 2013, 160–161). С друге стране, Руска Црква већ у XII веку прихвата обред орошавања хлеба кашичицом (Смирнов-Платонов 1850, 105–106).

Промене у структури Литургије Пређеосвећених Дарова најочљивије су у рубрици која се тиче причешћа свештенослужитеља. Рачански рукопис задовољава се формулацијом „по обичају“, односно упућује на поредак Литургије Светог Јована Златоустог, додајући да се причешће врши „уколико неко жели да се причести“ (САВ 7, л. 926–93а).

У савременој пракси, након уобичајеног возгласа „Светиње свети-ма“, свештенослужитељ додирује Агнец испод Воздуха⁷ и изговара речи „Пређеосвећене Светиње светима“; након тога следи раздробљење Агнеца, уз изговарање уобичајене молитве, а убацивање честице ИС у Путир и уливање топлоте прати тишина. Након тога следи молитва: „Верујем, Господе, и исповедам: Часно и Пресвето *Тело и Крв* Господа и Спаса Нашега Исуса Христа даје се мени недостојном свештенику (име) на отпуштење мојих грехова и живот вечни“. Док се причешћује из Путира, не говори ништа. Такође, наведена је децидна напомена да ако служи сам без ђаконa тада не пије из Путира (*Служебник САС СПЦ* 2011, 271–274).

Оно што је важно нагласити јесте да оваква напомена и оваква пракса очито полази од непредањске претпоставке да вино које се налази у Путиру није Крв Христова, иако му се признаје освећење у другостепеном смислу. Нажалост, овакве до данас преживеле литургијске рубрике имају везе са теологијом Петра Могиле. Заправо их је он и формулисао у духу латинске сакраменталне теологије сматрајући „да је тамо просто вино а не Владичина крв, које се употребљава ради испирања уста“ (*Евхологион Петра Могиле* 1646, 1996, л. 253а). Плод овога упутства јесте Могилино уверење о неопходности материје и форме да би се Дарови осветили. Због тога он одбацује предањско веровање да вино постаје Крв Христова и придаје му тек церемонијални значај.

Године 1676, у постниконовској епохи, ово Могилино схватање донекле је ублажено. У *Служабнику* патријарха Јоакима налази се *Напомена о исправкама у вези са Литургијом Пређеосвећених Дарова*. Ова допуна понавља Могилину препоруку да свештеник (а не ђакон) носи Дарове на Входу, те да, иако вино јесте освештано стављањем честице, оно ипак није *постало* Божанска Крв, јер се над њим нису читале *Речи освећења*. Кулминацију представља забрана свештенослужитељу, који треба да употреби Дарове, да испија из Чаше (Успенски 2004, 28; Карабинов 1915, 737–753; 953–964). Дакле, избачене су оштре Могиле речи да вино на овој Литургији служи за испирање уста: он говори да оно јесте освећено, али ипак није Крв Господња. Ова напомена укоренила се у руску, али и српску праксу и до данас преовладава као општеприхваћена.⁸

⁷ Древнија пракса подразумева узношење Агнеца, а не само додиривање (Вукашиновић 2012, 31).

⁸ *Служебник САС СПЦ* 2011, 272–274. Једино издање које ову рубрику враћа у предањски ниво јесте *Чинovníк архијерејског свештенослужења за презвитерску и ђаконску употребу* (2009, 179) који је приредио блаженопочивши епископ Хризостом (Столић), где читамо традиционалну напомену: „Затим архијереј причешћује себе и свештенослужитеља *по обичају*.“

Стављањем Агнеца у Путир и сједињењем са хлебом (тј. мешањем) вино постаје Крв Христова. Стога се сме поставити питање сумње у евхаристијски карактер заједничке Чаше (Alexopoulos 2004, 297).

Закључак

Према садашњем познавању сачуваних српских литургијских рукописа све указује на то да Христофор Рачанин 1675. године преписује први класични архијерејски чиновник и да пре тога рукописа не можемо говорити о потпуном архијерејском литургијском поретку код Срба, нити да синтагму *архијерејски чиновник* можемо користити пре овог рукописа. Све до тада епископи и свештеници у Пећкој патријаршији користе исти евхаристијски формулар, у коме се посебности архијерејске службе излажу у веома сведеном виду кроз маргиналије или дописане архијерејске чиновне, попут рукоположења свештеника и ђакона или хиротесије ипођакона, чтеца итд.

Наша анализа литургијског поретка показује да *Савински архијерејски чиновник* очигледно представља мешовиту редакцију и вероватно најјасније илуструје богослужбену прелазну фазу српског XVII века, која је заиста вишеслојна и комплексна за проучавање. Даље проучавање првог српског архијерејског чиновника, у смислу тражења предлошка Христофоровом рукопису, може бити отежано чињеницом да је он био не само скриптор који копира изворе, него је имао изражен редакторски манир и доказано умео да комбинује више предлогака.

Када погледамо маргиналије на сачуваним архијерејским чиновницима које идентификују поједине епископе као потписнике, закључићемо да су очигледно служили по овим чиновницима (Јаковљевић 2019, 238–242). Како је то у пракси изгледало, односно да ли су буквално пратили рубрике или и сами служили слободније користећи постојећи текст само као оријентир, данас можемо само да претпостављамо. Кључно питање је, заправо, да ли су рукописни предлошци бирани критички или некритички. Став о критичком одабиру предлошка поткрепљује и постојање сведочанства јерођакона Симеона, сабрата Манастира Светог Павла на Светој Гори, који пише о неповерењу српске јерархије у руске реформисане књиге (Јаковљевић 2019, 240–241). На крају, ту је и питање због чега је Христофор преписао најпре мешовити *Архијерејски чиновник САВ 7*, а после тога прешао на прениконовске архијерејске чиновнике и преписао их укупно три пута, што је након њега наставио скриптор под именом Даскал Максим који се угледао на Рачане (Јаковљевић 2019, 86–87). С друге стране, не треба искључити могућност да је Христофору Рачанину неко од епископа који је наручио књигу послао предлогак или предлошке на основу којих ће радити.

Врло је изгледна претпоставка и да су мешовите редакције настале из незнања. Знамо да у деценијама око Велике сеобе у Српској Цркви са обе

стране Дунава не постоје институције нити појединци који се баве исправком богослужбених књига. Другим речима, Српска патријаршија и Митрополија преко Дунава представљају маргинални црквени простор који је углавном ван главних богослужбених токова и који покушава да преживи и опстане. Сигурно да је много важније било да богослужење опстане него питање коју редакцију књига ће свештенослужитељи користити, као и да ли оне потичу из Мале Русије, Русије или од српских преписивача. Свака богослужбена књига у том периоду била је изузетно драгоцена.

Наравно, све што смо навели за сада остаје у домену претпоставки, јер књига слична рукопису САВ 7 до сада није пронађена. Оно што је сигурно јесте да Рачанима и самом манастиру нису били потребни архијерејски чиновници већ су вешти скриптори сигурно радили по наруџби. То је, уосталом, био један од најважнијих прихода манастира. Књиге су, иначе, биле изузетно скупе у средњем веку. Примера ради, *Празнични минеј* Божицара Вуковића коштао је 20 гроша а један грош је имао вредност 2/3 дуката (Радојичић 1955а, 130; Радојичић 1955b, 28–29). Важност богослужбене књиге током ропства показује да је посебан значај имао откуп књига из руку османских војника који би их током пљачки и паљења манастира задржавали, а потом продавали православним хришћанима. Цена књиге била је онолика колику је запленивач одредио, што је често било више од првобитне (Радосављевић 2015, 175–179).

Можемо рећи да је током тешких векова турократије богослужење одиграло одлучујућу улогу у духовном животу и, уопште, опстанку православног народа. Рукописне и штампане богослужбене књиге са хронографским додацима, као и омитички приручници, обезбедили су опстанак и преживљавање богослужења, а самим тим и српског народа, доприносећи у највећој мери његовом духовном укрепљењу с обе стране Дунава. У том кључу треба посматрати и значај рукописа САВ 7, по свему судећи, првог српског архијерејског чиновника.

Библиографија

Ћирилична

Архијерејски чиновник, САВ (Манастир Савина) 7 (1675).

Вукашиновић, В. (2012). *Српско богослужење*. Врњци, Требиње: Епархија жичка, Духовни центар Светог Владике Николаја Жичког, Братство Светог Симеона Мироточивог, Манастир Тврдош.

Вукашиновић, В. (2015). *Велики вход – огледи из српског литургијског предања: XIII–XXI век*. Београд: Православни богословски факултет.

Вукашиновић, В. (2016). *Свештена и духовна трпеза*. Београд: Православни богословски факултет.

Вучковић Г. (2021). „Однос есхатологије и историје у Литургији“, у: *Годишњак, часопис Православног богословског факултета „Свети Василије Острошки“* (година XX, бр. 20), стр. 36–51.

Свети Герман Цариградски (2007). „Историја Црквена“, у: Јевтић, А. (уредник). *Христос – Нова Пасха, књ. 1*. Београд, Требиње: Свети Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, стр. 193–216.

Голубцов, А. П. (1903). „Об особенностях архиерейского служения Литургии с точки зрения древнецерковного обряда: [Актовая речь]“, в: *Богословский вестник*, (т. 1, № 3), С. 499–515.

Голубцов, А. П. (1907). *Соборные Чиновники и особенности службы по ним*. Москва: Синодальная типография, Университетская типография.

Дмитриевский, А. А. (1884). *Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. Часть I: Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств*. Казань: Казанская Духовная академия.

Дмитриевский, А. А. (1912). „Отзыв о сочинении М. И. Орлова Литургия св. Василия Великого“, в: *Сборник отчетов и премий о наградах, присуждаемых императорской Академией Наук: Отчеты за 1909 г.* Санкт Петербург, С. 176–347.

Дмитриевский, А. А. (2004). *Исправление книг при патриархе Никоне и последующих патриархах*. Москва: Языки русской культуры.

Евхологион Петра Могили 1646 (1996). Київ: Інформаційно-видавничний центр Української Православної Церкви.

Желтов, М. С. (2001). „Архиерейское богослужение“, в: *Православная энциклопедия, том III*. Москва: Церковно-научный центр, С. 566–575.

Желтов, М. С. (2003). „Архиерейский чин Божественной литургии: история, особенности, соотношение с ординарным («иерейским») чином“, в: *Богословский сборник*, (№ 11), С. 207–240.

Желтов, М. С. (2009). „Молитвы во время причащения священнослужителей в древнерусских Служебниках XIII–XIV вв.“, в: *Древняя Русь: вопросы медиеви-*

стики, (№ 35), С. 75–92.

Захарович, Ф. (1899). *Чин литургии св. Иоанна Златоустого по изложению старопечатных, новоисправленного и древлеписменных Служебников*. Москва: Братства св. Петра митрополита.

Зизјулас, Ј. (2010). *Еклесиолошке теме*. Нови Сад: Беседа.

Свети Игњатије Богоносац (2005a). „Посланица Ефесцима“, у: Јевтић, А. (уредник и преводилац). *Дела апостолских ученика*. Врњци, Требиње: Братство Светог Симеона Мироточивог, стр. 233–241.

Свети Игњатије Богоносац (2005b). „Посланица Магнежанима“, у: Јевтић, А. (уредник и преводилац). *Дела апостолских ученика*. Врњци, Требиње: Братство Светог Симеона Мироточивог, стр. 242–247.

Јаковљевић, С. (2017). „(Не)читљивост култура – Старообредничке књиге међу Србима с краја 17. и почетка 18. века“, у: Вукашиновић В. (уредник). *Старе и нове границе Европе – идентитетска истраживања*. Београд: Институт за културу сакралног Монаха Наема, Институт за литургику и црквену уметност Православног Богословског факултета Универзитета у Београду, стр. 140–150.

Јаковљевић, С. (2019). *Архијерејски чиновници и литургијари рачанских скриптора у литургијском животу Српске Цркве XVII века и прве половине XVIII века*. Београд, Врњци: Центар за литургијске студије Монаха Наема, Институт за литургику и црквену уметност Православног богословског факултета Универзитета у Београду, Интерклима графика.

Јаковљевић, С. (2021). „Упутство о раздробљењу Агнеца у српској литургијској традицији XVII и прве четвртине XVIII века“, у: *Црквене студије* (бр. 18), стр. 205–222.

Јевтић, А. (2008). „Богослужење Руске цркве“, у: Јевтић, А. (уредник). *Христос – Нова Пасха, књ. 3*. Београд, Требиње: Свети манастири Хиландар, Острог, Тврдош, стр. 335–370.

Карабинов, И. (1915), „Святая чаша на Литургии Преждеосвященных Даров“, в: *Христианское чтение* (№ 6); *Христианское чтение*, (№ 7-8), С. 737–753; 953–964.

Кумарианос, П. (2009). „Символ и реалност у божанској литургији“, у: *Отачник* (год. III, св. 1), стр. 43–55.

Милошевић, Н. (2014). „Анафора – узношење или приношење?“, у: *Саборност* (бр. 8), стр. 27–42.

Радојичић, Ђ. (1955a). „Српске рукописне и штампане књиге кроз векове“, у: *Библиотекар* (год. 7, бр. 3/4), стр. 124–137.

Радојичић, Ђ. (1955b). „Цена празничног минеја Божицара Вуковића“, у: *Библиотекар* (год. VII, књ. 1–2), стр. 28–29.

Радосављевић, Н. (2015). „Богослужбена књига, даривање и откуп у српским земљама под османском влашћу (1788–1830)“, у: *Српске студије* (књ. 6), стр. 163–180.

Ракић, З. (2016). „Сликани украс архиепископског чиновника бр. 7 у Манастиру Савини“, у: *Зборник Народног музеја у Београду* (сепарат), (бр. XXII/2), стр. 137–151.

Свети Симеон Солунски (2024). *Тумачење о божанском храму, О Светој Литургији*, Краљево: ЕУО Епархије жичке.

Скалцис, П. (2013). „Освећење вина на Литургији Пређеосвећених Дарова“, у: Гајић, Г. (уредник). *Литургијско богословље – савремени огледи*. Београд: Гласник, стр. 157–166.

Служабник Петра Могила (1629). Кијв: PIO (Pontificio istituto orientale, Roma), сигнатурни број 18-1-0004.

Служебник САС СПЦ (2011). Београд: Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве.

Смирнов-Платонов, Г. П. (1850). *О литургии Преждеосвященных Даров* (магистерска дисертација). Москва.

Станковић, Р. (1998). „Рукописне књиге манастира Савине – водени знаци и датирање“, у: *Археографски прилози*, (бр. 20), стр. 265–280.

Суботин-Голубовић, Т. (2016). „Литургијски рукописи“, у: Оташевић Д., Ракић З. Шпадијер, И. (уредници). *Свет српске рукописне књиге (XII–XVII век)*. Београд: Српска академија наука и уметности, стр. 89–108.

Тупеша, Н. (2012). „Обред раздробљења Светог Агнеца у западним литургијама“, у: *Годишњак, часопис Православног богословског факултета*

„Свети Василије Острошки“ (година XI, бр. 12), стр. 79–86.

Тупеша, Н. (2016). „Молитва анамнезе у неким западним анафорама“, у: *Годишњак, часопис Православног богословског факултета „Свети Василије Острошки“* (година XV, бр. 15), стр. 28–37.

Успенски, Н. (2004). *Колизија двеју теологија при ревизији руских богослужбених књига у XVII веку*. Краљево: ЕУО Епархије жичке.

Харисијадис, М. (1969). „Христофор Рачанин, преписивач и илуминатор рукописа“, у: *Зограф*, (бр. 3), стр. 34–38.

Хрваћанин, Р. (2017). *Историјско–богословска анализа српских штампаних литургијара из XVI века*, Београд, Врњци: Институт за литургику и црквену уметност Православног богословског факултета Универзитета у Београду, Интерклима графика.

Чиновник архијерејског свештенослужења за презвитерску и ђаконску употребу (2009). Краљево, Манастир Жича: ЕУО Епархије жичке.

Латинична

Alexopoulos, S. (2004). *The Presanctified Liturgy in The Byzantine Rite: A Comparative Analysis of its Origins, Evolution, and Structural Components – A Disertation*. Indiana: University of Notre Dame.

Larin, V. (2010). *The Byzantine Hierarchal Divine Liturgy in Arsenij Suxanov's Proskinitarij: Text, Translation, and Analysis of the Entrance Rites*. Roma: Orientalia Christiana Analecta.

Meyendorff, P. (1985). “The Liturgical Reforms of Pether Moghila,” in: *St. Vladimir's Theological Quarterly* (No. 2), pp. 101–114.

Meyendorff, P. (1991). *Russia, Ritual and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th century*. New York: St Vladimir Seminary Pr.

Taft, R. (1978). The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Pre-anaphoral Rites, Vol II, in: *A History of Liturgy of St. John Chrysostom*. Roma: Orientalia Christiana Analecta.

Taft, R. (2000). *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom, Vol. V: The Precommunion*. Roma: Orientalia Christiana Analecta.

Taft, R. (2001). “Byzantine Communion Rites II: Later Formulas and Rubrics in the

Ritual of the Clergy Communion," in: *OCP (Orientalia Cristiana Periodica)*, (Vol. 67), pp. 275–372.

Teodor Mopsuestijski (2004). *Katihetske homilije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Грчка

Σκαλτοσ, Π. (2013). „Η Ορθόδοξη Λατρεία κατά την Τουρκοκρατία“, εν: *Εκκλησια*, Απρίλιος, σελ. 1–53.

The first Serbian Archieratikon (Savina 7) from 1675

Summary: The aim of this paper is to provide a thorough analysis of a particularly significant manuscript – the Hierarchal Euchologion (Archiereus' Office Book) preserved in the treasury of the Savina Monastery under the signature number 7. This manuscript is of special scholarly interest, as it can, based on currently available data, be considered the earliest known hierarchical euchologion within the Serbian liturgical tradition in the fullest sense of the term. The focus of the study is a detailed examination of its liturgical structure, which reveals a complex composition shaped by the interweaving of various liturgical influences characteristic of the era in which it originated. This layering and fusion of different liturgical elements clearly indicate that the manuscript belongs to a mixed recension, wherein multiple traditions are interwoven. Such structural features render this particular office book unique within the corpus of Serbian liturgical manuscripts. To date, no comparable manuscript of this type has been identified within the Serbian recension, which grants it exceptional value from both a liturgical-historical and codicological perspective. The paper also closely examines the nature of the copying process itself – whether the text was transmitted critically, involving conscious editorial interventions and adaptations, or whether it was copied uncritically and mechanically, without deeper understanding of the liturgical logic. These aspects of the analysis allow for the manuscript to be viewed as an important historical witness to the processes and influences shaping the liturgical practices of its time, as well as a material trace of both continuity and transformation within the Serbian ecclesiastical tradition.

Key words: Archieratikon, Liturgy, Great Entrance, Words of Establishment, Communion, Hristofor Račanin.